

l'utopie franciscaine dans l'église médiévale

Le XIII^e siècle pose à l'Eglise une série de défis : socio-économique et culturel, notamment. La ville du haut Moyen Age, survivante assoupie de la cité antique, s'est réveillée ; doublée d'un bourg commerçant, elle est entrée depuis déjà longtemps dans une nouvelle phase d'activité. Les marchands et artisans (« bourgeois », gens du bourg), organisés en « communes », arrachent tout ou partie du pouvoir aux anciens dominants, seigneurs ecclésiastiques ou laïques. Le développement de la monnaie, suscité par le renouveau du commerce, modifie les conditions des échanges et le style des relations sociales (la pauvreté entraîne maintenant l'exclusion de la société) ; on voit apparaître un début de mentalité capitaliste. Le Nord et le Centre de l'Italie sont des lieux stratégiques de ces transformations, qui ont atteint leur pleine maturité quand naît François d'Assise.

la pauvreté franciscaine, modèle alternatif

La pauvreté est, on le sait, au cœur du message et du témoignage de saint François pour lequel elle constituait l'essence même de la vie évangélique. A ses yeux, en effet, elle ne représentait pas seulement une vertu ou un statut juridique — la renonciation à toute propriété —, mais un mode de vie concret. Avec lui, le vieil adage ascétique « *suivre nu le Christ nu* » devient un programme à la fois individuel et collectif.

Nous avons du mal à mesurer la nouveauté radicale de cette revendication, qui n'avait été avancée jusque là que par des groupes hérétiques ou dissidents. Le monachisme, même sous la forme rigoriste qu'il avait prise au XII^e siècle dans l'ordre cistercien, n'avait jamais demandé à ses adeptes qu'une pauvreté individuelle, ce qui n'empêchait nullement la communauté d'être richement dotée en terres et d'avoir d'importants revenus qui rendaient possible la pratique du cénobitisme. Avec François, les exigences de dépouillement s'accroissent puisqu'il requiert de ceux qui veulent le suivre que, renonçant à tous leurs biens et les distribuant aux pauvres, ils ne possèdent plus rien, tant en propre qu'en commun, et s'en remettent à la Providence pour leur subsistance quotidienne.

andré vauchez

un contre-type de société : les « mineurs »

Seule une société prospère, engagée dans une économie de marché de type capitaliste, pouvait sécréter une telle idéologie. Pour que des hommes religieux puissent vivre sans ressources fixes, il fallait des surplus alimentaires et des disponibilités monétaires que l'Occident n'avait pas connus aux XI^e et XII^e siècles. Cela impliquait surtout la présence d'une population assez nombreuse et fortunée pour pouvoir entretenir de son plein gré un certain pourcentage d'oisifs, ou plus précisément de non-producteurs. Encore fallait-il qu'elle éprouvât, avant d'accepter de les prendre en charge, assez de sympathie ou d'admiration à l'égard de ces groupements qui, d'un point de vue économique, pouvaient être considérés comme parasitaires.

Toutes ces conditions se trouvaient réunies en Italie centrale et septentrionale dès les premières décennies du XIII^e siècle. L'argent y était abondant et circulait facilement ; les citadins, quoique minoritaires, constituaient l'élément dynamique d'une société où leur prépondérance sociale, politique et culturelle était en train de s'affirmer. Enfin ceux qui possédaient le plus de biens et de liquidités étaient en même temps en proie à l'inquiétude : leur richesse ne provenait-elle pas dans une large mesure du commerce de l'argent et de gains réalisés par le biais de prêts à intérêt, ouverts ou déguisés ? Or cette pratique, assimilée à l'usure, tombait sous le coup des interdits de l'Eglise pour laquelle, selon la formule célèbre, « *l'argent ne fait pas de petits* ». D'où le malaise psychologique et spirituel dans lequel vivaient, non seulement les changeurs et les marchands, mais l'ensemble des classes possédantes de ces régions économiquement très avancées.

A ce monde en expansion et profondément attaché à sa richesse, François oppose une vision des choses fondée sur un mythe dynamique, celui de la pauvreté du Christ : Jésus n'a pas seulement été un errant « *qui n'avait pas où reposer sa tête* » (Mt 8, 20 ; Lc 9, 58) et qui vivait avec ses disciples dans une frugale simplicité, mais un pauvre et un mendiant. Le sort réservé à Judas — le seul compagnon du Christ qui se préoccupait du lendemain et constituait des réserves — n'illustre-t-il pas clairement ce qu'il advient de celui qui place sa confiance dans sa richesse ? Ainsi s'expliquent le mépris et même l'horreur de François pour l'argent. Le purisme des mouvements religieux populaires du XII^e siècle, leur rejet de la chair et de la matière se retrouvent, transposés sur un autre registre, dans son attitude vis-à-vis des espèces monétaires : « *Si par hasard nous en trouvons en un lieu quelconque, n'en faisons pas plus de cas que de*

la poussière que nous foulons sous nos pieds » (*Légende des trois compagnons*, ch. 9).

une économie de la pauvreté

Qu'est-ce donc que François reproche exactement à l'argent ? D'abord, de fausser les rapports entre les hommes en conférant à ses détenteurs une *sécurité illusoire*. Quand les chevaliers d'Assise le ramenèrent dans sa cité natale pour y mourir, ils traversèrent un bourg où ils voulurent acheter des marchandises pour se nourrir, mais personne n'accepta de leur en vendre. Ce qui permit au saint de leur déclarer : « *Si vous n'avez rien trouvé, c'est que vous mettez votre confiance en vos mouches, c'est-à-dire en vos deniers, et non pas en Dieu. Mais retournez sans rougir dans les maisons où vous êtes passés ; au lieu de demander des marchandises à acheter, demandez des aumônes pour l'amour de Dieu. Le Saint-Esprit agira en eux et vous trouverez de tout en abondance* » (*Légende de Pérouse*, ch. 59).

Vivre selon l'Évangile, c'est donc accepter l'insécurité économique, accepter aussi de dépendre des autres et en dernier ressort de Dieu pour sa survie. C'est enfin se trouver sur un pied d'égalité avec les plus pauvres, c'est-à-dire avec la lie de la société. Car, contrairement à ce que certaines déformations ultérieures ont pu faire croire, François ne canonise pas la pauvreté, il ne l'idéalise même pas. Il en fait sa Dame, mais, comme dans la littérature courtoise, il ne l'exalte et ne cherche à la séduire que parce qu'elle est l'épouse de son Seigneur : la pauvreté est belle parce que Jésus l'a aimée et épousée. Mais il sait mieux que quiconque qu'elle est une situation de souffrance, humiliante et mortifiante. Elle est la maladie de la société comme la lèpre est celle du corps. Tout comme cette dernière, elle fait de ceux qu'elle frappe des marginaux et des exclus. Il faut donc à la fois la combattre, en se dépouillant du superflu et même du nécessaire lorsqu'on rencontre un plus pauvre que soi, et l'adopter pour rejoindre l'humanité souffrante et, à travers elle, le Christ.

C'est à ce niveau que commence ce qu'on peut appeler l'*utopie franciscaine*, au sens où l'on parle des socialistes « utopiques » du XIX^e siècle. Conformément à sa vision eschatologique du Royaume des cieux qui commence à se construire dès ici-bas, le Pauvre d'Assise a cherché à créer, avec les Frères Mineurs, une société parallèle, ou plutôt une contre-société, un *modèle alternatif*, qui serait complètement soustrait au monde de l'achat et de la vente, et même, pourrait-on dire, une économie de la

andré vauchez

pauvreté fondée sur le don, l'échange et le partage. Ce faisant, il a attiré à lui tous ceux qui, dans la société du début du XIII^e siècle, refusaient le pouvoir de l'argent et cherchaient à se soustraire à sa domination.

II

rencontre avec une culture laïque naissante

Une autre raison du succès immédiat que rencontra en Italie le message franciscain réside dans sa relation très originale avec la culture de son temps. La chrétienté occidentale de cette époque était travaillée par le défi d'une culture profane en train de naître, s'opposant à la culture ecclésiastique traditionnelle, dont l'avatar contemporain était la scolastique. François fait face à ce défi en proposant une religion populaire qui s'adresse à l'ensemble des laïcs.

poésie courtoise et chanson de geste

De par sa formation, en effet, il n'était pas un clerc ; et s'il a fréquenté, semble-t-il, l'école cathédrale de Saint-Rufin dans sa ville, ce fut uniquement pour y apprendre quelques rudiments de latin en lisant le Psautier, comme commençaient à le faire les enfants de la bonne bourgeoisie urbaine. A ses origines sociales, François doit le bagage intellectuel et culturel indispensable à un marchand : savoir lire, écrire et compter. A ses fréquentations de jeunesse, il est redevable de bien davantage : le style courtois qui le marquera pour la vie, l'amour de la poésie et de l'idéal chevaleresque, une certaine connaissance du français qui était alors en train de devenir — comme l'anglais aujourd'hui — la langue par excellence de la chanson.

Il se situe ainsi à la convergence des deux courants principaux de la culture laïque de son temps : celle des bourgeois et celle des nobles. En revanche, il était et demeurera toujours étranger à la culture savante, celle des *studia* et des universités naissantes, où les études de droit et de théologie connaissaient un brillant essor. D'où sa méfiance toujours en éveil vis-à-vis de la science et des docteurs, méfiance qui rejoint les sarcasmes des troubadours occitans du début du XIII^e siècle contre les légistes, c'est-à-dire les hommes de loi et de plume qui jouaient un rôle de plus en plus important dans la mise en place des nouvelles structures politiques et sociales.

Par sa formation et sa tournure d'esprit, François était plus proche du monde des chansons de geste et des poèmes courtois que de la scolastique parisienne et des glossateurs de Bologne. Un certain nombre de ses premiers disciples était d'ailleurs de ces baladins qui fréquentaient les cours féodales, tel le frère Pacifique, « roi des poètes » de la Marche d'Ancone et « maître de chant noble et courtois ».

création d'une nouvelle langue religieuse

Lorsque François et ses compagnons se mirent à prêcher, ils remportèrent rapidement un vif succès. Mais leur « prédication » n'avait pas grand chose à voir avec le genre de l'éloquence sacrée. Celui qui parlait le mieux présentait en quelques mots clairs et imagés le contenu du message : appel à la conversion et à la paix, pénitence et joie, fraternité entre les hommes au nom du Seigneur Jésus. Après quoi tous se mettaient à chanter et à faire chanter les louanges de Dieu, laissant à François le soin de conclure : « *Nous sommes les jongleurs de Dieu et la vraie récompense que nous désirons, c'est de vous voir mener une vie vraiment pénitente* » (*Légende de Pérouse*, ch. 43).

Comme dans d'autres domaines, le Poverello surmontait ainsi le fossé qui séparait la culture profane de la culture ecclésiastique. Lui-même parlait à la fois la langue vulgaire — le dialecte de l'Ombrie — et le latin, mais l'usage qu'il fit de ces deux langues doit être considéré avec attention. Dans ses écrits — lettres, règles, testament —, il a recours au latin qu'il emploie comme une langue vivante, quitte à commettre au passage quelques solécismes, comme on le constate dans le billet très touchant qu'il adressa au frère Léon ; ce faisant, il assouplit ce que la langue sacrée avait de fixe et de rigide pour en faire un instrument de communication. Mais par ailleurs, il ennoblit la langue vulgaire en l'employant dans un domaine qui lui était demeuré étranger : celui de l'expression religieuse. Le *Cantique des créatures*, composé directement en italien, constitue à cet égard une innovation radicale. A travers ce texte admirable, François rachète l'élément oral et populaire de la culture laïque et en fait un instrument de célébration du Créateur, au même niveau que le latin biblico-liturgique, considéré jusque-là comme le seul véhicule possible de la prière.

Ainsi s'opère grâce à lui une osmose lourde de conséquences entre la culture profane et la culture religieuse. Désormais l'expérience religieuse du peuple italien pourra s'exprimer dans la langue de l'existence quotidienne, avec ses joies et ses peines. Poursuivie par les confréries de

andré vauchez

chanteurs de laudes — les *laudesi* —, par les flagellants et par d'autres groupements associant la dévotion, le chant et l'expression théâtrale, la percée réalisée par saint François sur le plan culturel débouchera sur une synthèse du sentiment religieux et de l'émotion profane qui a constitué jusqu'à notre époque la base de la dévotion dans les pays méditerranéens. C'est dire l'impact, invisible mais d'autant plus profond, du langage franciscain, humble et direct, qui réconcilia un peuple avec une Eglise par le biais de la parole et du chant.

III

utopie franciscaine et église institutionnelle

C'est une évidence de constater que François d'Assise et son Ordre ont été des signes de contradiction pour l'Eglise médiévale. Pourtant le Poverello se voulait soumis à la hiérarchie ecclésiastique et n'a jamais manifesté le moindre signe de rébellion envers elle, si dures qu'aient pu lui paraître à certains moments les exigences de la papauté et de la Curie romaine. Etre catholique signifie pour lui la même chose qu'être chrétien ; loin de mettre en cause les prérogatives du clergé, il recommande toujours à ses frères de se montrer respectueux envers les prêtres qui, en tant que consécrateurs du Corps et du Sang du Christ, constituent à ses yeux « *le canal par où ruissellent sur le peuple les grâces et les bienfaits de Dieu* ».

l'idéal évangélique dans le jeu du pouvoir

D'où vient alors ce ferment de contestation qui, avec François et ses frères, va lever au sein de l'ordre ecclésial et l'ébranler jusque dans ses fondements pendant plus d'un siècle ? Pour comprendre cette situation paradoxale, il faut avoir présente à l'esprit la nature de l'Eglise au temps d'Innocent III et de Grégoire IX. Sans se confondre avec l'autorité politique exercée par les rois et l'empereur, cette institution conserve une puissance assez considérable, sur le plan matériel et temporel, pour pouvoir faire régner et imposer au besoin son influence, comme devaient le prouver précisément à cette époque la croisade contre les Albigeois et l'installation de l'Inquisition.

François fait partie de cette Eglise-là. Bien qu'il n'ait reçu le diaconat que pour des raisons canoniques (le pape n'aurait pas autorisé la fondation d'un Ordre religieux dirigé par un simple laïc), il s'est toujours senti pleinement solidaire de l'institution ecclésiale. Mais il comprit très vite

que, dès lors qu'elle utilisait son autorité comme un pouvoir, Dieu risquait d'être assimilé à un instrument de domination : domination des clercs sur les laïcs au nom de leur supériorité culturelle et de leur ministère sacré ; mais aussi domination de l'Eglise sur l'Etat et sur la société civile. Les prétentions théocratiques constituaient, en effet, l'autre face d'une institution qui, plus consciente que jamais de son statut eschatologique, prétendait posséder déjà le Royaume et le réaliser ici-bas dans le cadre d'une société parfaite dont elle serait la tête et l'animatrice. Or tout le comportement de François a tendu à instituer une Eglise qui ne soit plus placée sous le signe du pouvoir, mais sous celui de son refus. Pour lui, la douceur et la force sont une seule et même chose, et son programme est celui des Béatitudes : « *Les doux posséderont la terre !* ».

Comment François a-t-il vécu cette contradiction entre sa fidélité sans faille à l'Eglise visible et la conscience aiguë qu'il avait de l'inadéquation des structures cléricales aux exigences de l'Evangile ? Il aurait pu, comme l'avaient fait au XII^e siècle de nombreux leaders religieux charismatiques, prendre la tête d'un mouvement de réforme virulent et affirmer, comme le fondateur des Vaudois, qu'« *il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes* » (cf. Ac 4, 19), en cas de conflit ouvert avec la hiérarchie. Mais s'il a pu à certains moments de son existence connaître le désespoir ou la révolte, il n'en a pas moins toujours refusé de s'engager sur cette voie. Lui qui n'a jamais voulu faire violence à quiconque ne pouvait brusquer l'Eglise cléricale pour la forcer à avancer à son rythme à lui, ou même, plus modestement, à se réformer en éliminant ses tares les plus graves.

François, on le sait, ne faisait la morale à personne, pas même aux hérétiques ou aux brigands ; il alla jusqu'à écrire à un supérieur franciscain, exaspéré par la médiocrité des frères de sa communauté, qu'il ne devait pas les contraindre à devenir meilleurs chrétiens et que, même s'ils le rouaient de coups, il devait tenir cela pour une grâce (*Lettre à un ministre*, V. « *Ministre* » — du latin *minister* : serviteur — est le nom du supérieur chez les Frères Mineurs). Cette recommandation résume toute l'attitude de François vis-à-vis des hommes, mais aussi de l'Eglise : inutile de l'agresser ou de l'accabler de reproches. A la manière de Jésus, il préfère prêcher par l'exemple et accepter dans l'humilité et l'obéissance toutes les souffrances qui lui viendront de ses frères ou de la hiérarchie.

andré vauchez

On ne peut réformer l'Eglise qu'en souffrant par elle. La véritable efficacité historique ne vient pas de la révolte, mais de la crucifixion¹.

même récupéré, le message a gardé son efficacité

Dès les décennies suivant la mort du Poverello, la puissante Eglise-institution réagit en s'appuyant sur le mouvement qu'il avait lancé, tout en ramenant cet embryon de contre-société au modèle plus classique d'un Ordre clérical. Le ministère hiérarchique sortit donc renforcé de l'aventure qui, pour une part, a joué comme exutoire et neutralisation des mouvements laïcs contestataires. L'histoire semble ainsi avoir donné tort au choix non violent de François. De son vivant déjà, la ligne d'évangélisme intégral fut abandonnée par la plupart des Frères Mineurs, comme en témoignent les accents à la fois nostalgiques et impérieux de son *Testament*, dont Grégoire IX s'empressa de déclarer qu'il n'avait pas de valeur juridique et n'obligeait en rien les membres de l'Ordre.

Apparemment, l'expérience se présente donc comme un échec. Elle a simplement permis à l'Eglise romaine, comme l'a bien vu Machiavel, de surmonter une crise grave et de regagner pour trois siècles la confiance des masses. Au sein même de son Ordre, le fondateur fut très vite perdu de vue. Ainsi est-on confondu de voir, moins d'un demi-siècle après sa mort, un saint Bonaventure exalter l'évolution qui avait conduit de la fraternité primitive constituée en majorité de laïcs incultes à un Ordre de docteurs et de théologiens. Même ceux qui prétendirent rester fidèles à l'idéal primitif, les Spirituels, trahirent souvent le message du Poverello en mettant l'accent de façon exclusive sur les problèmes de la propriété et de l'usage des biens ; problèmes importants, certes, mais non centraux, et qui dégénérent parfois en casuistique.

L'utopie franciscaine a-t-elle été simplement « récupérée » par une institution ecclésiastique qui en aurait évacué les aspects les plus novateurs ? Au vu de ce qu'on vient de rappeler, on serait tenté de le dire. En fait, la réalité est plus complexe : d'abord parce que le franciscanisme, quelles

1. C'est ce que Bernanos a très bien vu dans un texte célèbre où il oppose François d'Assise à Luther : « *François n'a pas défié l'iniquité, il n'a pas tenté de lui faire front. Il s'est jeté dans la pauvreté, il s'y est enfoncé le plus avant qu'il a pu, avec les siens, comme dans la source de toute rémission, de toute pureté. Au lieu d'arracher à l'Eglise les biens mal acquis, il l'a comblée de trésors invisibles et, sous la douce main de ce mendiant, le tas d'or et de luxure s'est mis à fleurir comme une haie d'avril* ».

qu'aient pu être ses imperfections et ses limites, a constitué dès le Moyen Age une école de liberté intérieure et de charité où de nombreux religieux et laïcs, hommes et femmes, ont puisé leur inspiration ; mais aussi parce que notre époque, qui a vu, avec Vatican II, l'institution cléricale créée par Grégoire VII et Innocent III achever son rôle historique, au positif comme au négatif, se trouve bien placée pour accueillir le message de celui qui avait compris, dès les premières décennies du XIII^e siècle, que l'Eglise ne doit pas être le lieu de la différence et de la séparation, mais celui de l'unité de l'homme et de Dieu. A des siècles de distance, le témoignage de saint François retrouve une actualité nouvelle et, en raison même de sa double fidélité à l'Évangile et à l'Eglise, une efficacité historique accrue.

andré vauchez

LA REVUE NOUVELLE

Numéro spécial, mai-juin 1984

FAIRE UN PAYS : L'EUROPE

Les institutions ou l'intégration européenne

par J. Van Brugge, R. Swain, V. Mignon, C. M. Frediani

Europe économique, Europe sociale

par M. Capron, M. Quévit, M. Gérard, T. Venables, J. P. Peemans

A Bruxelles

par P. J. Van den Bos, R. Schoonbrodt, B. Vaes

L'Europe à faire

par P. Serlon, F. Roelants du Vivier, N. Bardos-Felteronyi

Ce numéro : 250 FB - 36 FF

Abonnement :

Belgique : 1 440 FB - France : 235 FF - Autres pays : 1 710 FB

Caisse générale d'épargne et de retraite : Bruxelles 001-01007311-08
Rue des Mouchérons, 3-5 1000 Bruxelles